

ANTÓNIO CAMÕES GOUVEIA
JOSÉ NUNES, OP
PAULO F. DE OLIVEIRA FONTES
(COORDENAÇÃO)

OS DOMINICANOS EM PORTUGAL (1216-2016)



CENTRO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA RELIGIOSA
UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

ESTUDOS DE HISTÓRIA RELIGIOSA

Volumes publicados

1. Pedro Penteadó – *Peregrinos da Memória: O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré*. Lisboa, 1998. ISBN: 978-972-8361-12-9
2. Maria Adelina Amorim – *Os Franciscanos no Maranhão e Grão-Pará: Missão e Cultura na Primeira Metade de Seiscentos*. Lisboa, 2005. ISBN: 978-972-8361-20-4
3. *Colóquio Internacional A Igreja e o Clero Português no Contexto Europeu – The Church and the Portuguese Clergy in the European Context*. Lisboa, 2005. ISBN: 978-972-8361-21-1
4. António Matos Ferreira – *Um Católico Militante Diante da Crise Nacional: Manuel Isaiás Abúndio da Silva (1874-1914)*. Lisboa, 2007. ISBN: 978-972-8361-25-9
5. *Encontro Internacional Carreiras Eclesiásticas no Ocidente Cristão (séc. XII-XIV) – Ecclesiastical Careers in Western Christianity (12th-14th c.)*. Lisboa, 2007. ISBN: 978-972-8361-26-6
6. Rita Mendonça Leite – *Representações do Protestantismo na Sociedade Portuguesa Contemporânea: Da exclusão à liberdade de culto (1852-1911)*. Lisboa, 2009. ISBN: 978-972-8361-28-0
7. Jorge Revez – *Os «Vencidos do Catolicismo»: Militância e atitudes críticas (1958-1974)*. Lisboa, 2009. ISBN: 978-972-8361-29-7
8. Maria Lúcia de Brito Moura – *A «Guerra Religiosa» na I República*. Lisboa, 2010. ISBN: 978-972-8361-32-7
9. Sérgio Ribeiro Pinto – *Separação Religiosa como Modernidade: Decreto-lei de 20 de Abril de 1911 e modelos alternativos*. Lisboa, 2011. ISBN: 978-972-8361-35-8
10. António Matos Ferreira e João Miguel Almeida (coord.) – *Religião e Cidadania: Protagonistas, Motivações e Dinâmicas Sociais no Contexto Ibérico*. Lisboa, 2011. ISBN: 978-972-8361-36-5
11. Ana Isabel López-Salazar Codes – *Inquisición y política: El gobierno del Santo Oficio en el Portugal de los Austrias (1578-1653)*. Lisboa, 2011. ISBN: 978-972-8361-39-6
12. Daniel Ribeiro Alves – *Os Dízimos no Final do Antigo Regime: Aspectos Económicos e Sociais (Minho, 1820-1834)*. Lisboa, 2012. ISBN: 978-972-8361-42-6
13. Hugo Ribeiro da Silva – *O Clero Catedralício Português e os Equilíbrios Sociais do Poder (1564-1670)*. Lisboa, 2013. ISBN: 978-972-8361-49-5
14. Anísio Miguel de Sousa Saraiva – *Espaço, Poder e Memória: A Catedral de Lamego, sécs. XII a XX*. Lisboa, 2013. ISBN: 978-972-8361-57-0
15. Maria João Oliveira e Silva – *A Escrita na Catedral: A Chancelaria Episcopal do Porto na Idade Média*. Lisboa, 2013. ISBN: 978-972-8361-54-9
16. Anísio Miguel de Sousa Saraiva e Maria do Rosário Barbosa Morujão (coord.) – *O clero secular medieval e as suas catedrais: novas perspectivas e abordagens*. Lisboa, 2014. ISBN: 978-972-8361-59-4
17. António Camões Gouveia, David Sampaio Barbosa e José Pedro Paiva (coord.) – *O concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: Olhares Novos*. Lisboa, 2014. ISBN: 978-972-8361-60-0
18. João Furtado Martins – *Corrupção e incúria no Santo Ofício: ministros e oficiais sob suspeita e julgamento*. Lisboa, 2015. ISBN: 978-972-8361-65-5
19. João Luís Fontes, Maria Filomena Andrade e Tiago Pires Marques (coord.) – *Vozes da vida religiosa feminina: experiências, textualidades e silêncios (séculos XV-XXI)*. Lisboa, 2015. ISBN: 978-972-8361-61-7
20. Luís Leal – *Padre Américo Monteiro de Aguiar e a renovação do Clero português na primeira metade do séc. XX*. Lisboa, 2016. ISBN: 978-972-8361-76-1
21. Luís Carlos Amaral (coord.) – *Um poder entre poderes: nos 900 anos da restauração da Diocese do Porto e da construção do Cabido Portucalense*. Porto, 2017. ISBN: 978-972-8361-72-3
22. Paulo F. de Oliveira Fontes e Carla Santos (coord.) – *Apostolado de Adolescentes e Crianças em Portugal: história de um movimento*. Lisboa, 2017. ISBN: 978-972-8361-79-2.
23. João Luís Fontes, Maria Filomena Andrade e Tiago Pires Marques (coord.) – *Género e interioridade na vida religiosa: conceitos, contextos e práticas*. Lisboa, 2017. ISBN: 978-972-8361-77-8
24. António Camões Gouveia, José Nunes, Paulo F. de Oliveira Fontes (coord.) – *Os Dominicanos em Portugal (1216-2016)*. Lisboa, 2018. ISBN: 978-972-8361-81-5

**OS DOMINICANOS
EM PORTUGAL
(1216-2016)**

Título: Os Dominicanos em Portugal (1216-2016)

Coordenação: António Camões Gouveia, José Nunes e Paulo F. de Oliveira Fontes

Edição:

Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR)
Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa
Palma de Cima, 1649-023 Lisboa
secretariado.cehr@ft.lisboa.ucp.pt | www.cehr.ft.lisboa.ucp.pt



CATÓLICA
CEHR · CENTRO DE ESTUDOS
DE HISTÓRIA RELIGIOSA

LISBOA

Conceção gráfica e Execução:

Sersilito-Empresa Gráfica, Lda. | www.sersilito.pt

ISBN: 978-972-8361-81-5

Depósito legal: 439210/18

Tiragem: 600 exemplares

Edição apoiada por:



Instituto São Tomás de Aquino

FCT

Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR

Este trabalho é financiado por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito do projeto UID/HIS/00647/2013.

ANTÓNIO CAMÕES GOUVEIA
JOSÉ NUNES
PAULO F. DE OLIVEIRA FONTES
(COORDENAÇÃO)

OS DOMINICANOS EM PORTUGAL (1216-2016)

UNIVERSIDADE | CENTRO DE ESTUDOS
CATÓLICA | DE HISTÓRIA RELIGIOSA
PORTUGUESA

LISBOA 2018

REVERBERAÇÕES DA ESPIRITUALIDADE DOMINICANA EM PORTUGAL

ALEXANDRE FREIRE DUARTE

*«A espiritualidade dominicana é
integrativa, integradora e integral»*

Donald Goergen – *Os Pilares Revisitados*

1. Prelúdios Pseudo-anómicos

Os zénites e os nadies das nossas vidas cruzam-se, sem que disso nos demos conta, mais vezes do que imaginamos ser possível. Só isso deveria bastar para, ofuscando os áugures dos segredos mais cerrados, nos fazer desconfiar das banalidades repetitivas que tantas e tantas vezes desempenham parte substancial das nossas existências. Redescobrir tal facto, ainda que apenas entre os interstícios dos cunhos das palavras que acabamos por não conseguir proferir, capacita-nos, mesmo quando não o desejamos ou com isso nos sintamos desconfortáveis, para abrirmos, de par em par, o sentido camuflado das afirmações com que usualmente dos desdizemos. Todavia, na realidade, isso nem sempre acontece, antes preferimos continuar a ser banhados pela transpiração, quase que feita invisível sob a água do conforto em que nos queremos lavar, dos esforços que cremos que apenas nos elevam. Isso é uma infelicidade, pois, ultimamente, todo o nosso empenho arquiteta e edifica os cruzares a que nos referimos no começo deste parágrafo.

* Docente na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa (Braga e Porto) e no Centro de Cultura Católica do Porto. Investigador integrado do Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR-UCP).

No ato de leitura e interpretação das próximas páginas, tenha-se em consideração, por favor, a permanência fundamental de que tudo o que vier a ser dito é consequência do entrelaçar, nada incólume, de atividades e passividades, cimões e combas, acelerações e travagens, numa progressão que, em distintos momentos, nos pareceu impossível de continuar.

Tendo-nos sido pedido uma intervenção para o ciclo de jornadas celebrativas, em Portugal, dos 800 anos da fundação da Ordem Dominicana, optámos – dentro das condicionantes pessoais e documentais em que tivemos que desenvolver o nosso estudo, para prepararmos a palestra que esteve na base deste presente texto¹ – por intitular tal conferência com o pomposo título, que mantivemos para o presente trabalho que assim se converte na reiteração de uma precipitação nas trevas da censura iminente, de *Reverberações da espiritualidade dominicana em Portugal*. Por outras palavras: trataremos de procurar referir, de um modo mais vincado do que usualmente é nossa preocupação, como é que alguns dos grandes autores espirituais dominicanos portugueses expressaram, em dois punhados dos seus escritos, propostas de vivência, segundo a lógica amorosa do Espírito Santo, em conformidade com o carisma dominicano². Um carisma – diga-se desde já para obviar algum olvido posterior em que divirjam teorias e práticas numa cisão distraída que desgastasse um nosso discurso entregue, por vezes, a magoadas indulgências – inegavelmente marcado, a partir de um certo momento perdido entre ressonâncias cíclicas sobrepostas, pelo pensamento de Tomás de Aquino e de alguns dos seus mais salientes, mas nem sempre fiéis, intérpretes.

Uma vez feita esta última consideração, quiçá demasiado dramatizada do ponto de vista psicológico, cremos que é ainda necessário advertir que, aquém de toda a confusão entre a “saga” dos termos lúcidos e a “lenda” dos que se apresentam como alienados, tudo o que viermos a referir é uma análise sincrónica a um conjunto assaz díspar, e até por vezes demasiado heterogéneo, de autores e de obras. Obras e autores que – em poucas semanas e depois de um enorme desânimo face à pobreza, genuinamente assombrosa, dos dados que tentámos coligir em segunda mão sobre os mesmos – pudemos analisar, virtualmente desde o zero e mediante ritos de investigação que raramente temos tido que empreender desde que finalizámos uma das partes da nossa tese de doutoramento, em busca de atestações ou infirmações da antes mencionada conformidade. Não gostamos de ser meros intérpretes de interpretações, mas também não desejamos de andar perdidos por labirintos subterrâneos banhados pelo sol da evidência, contudo,

¹ A mencionada conferência foi proferida no dia 1 de julho de 2016 no *Espaço* (antigo Convento) *Corpus Christi* em Vila Nova de Gaia.

² Para um conhecimento mais aturado deste mencionado carisma, tivemos o cuidado de ler: William A. Hinnebusch – *Dominican Spirituality: Principles and Practice*. Eugene: Wipf & Stock, 2014 [1965]; Benedict M. Ashley – *The Dominicans*. Eugene: Wipf & Stock, 1990; Marie-Humbert Vicaire – *Dominique, Saint*. In *DSp*. 3, col. 1519-1532; VV.AA. – *Frères Prêcheurs*. In *DSp*. 5, col. 1422-1524.

desta feita, o caminho para nos mantermos afastados de tudo o que poderia impedir a realização daquela nossa primeiramente elencada propensão pessoal estava plenamente desobstruído.

Com isto em mente, seja-nos permitido elencar, pelo menos de passagem e mesmo que apenas para uma eventual impiedosa admoestação futura, os nomes, quer de tais autores, quer dos livros destes em que, retrospectivamente com um inusitado gosto, consumimos alguns dos nossos mais deteriorados tempos: Bartolomeu dos Mártires, autor de *Compêndio da doutrina espiritual*³ –; Felipe das Chagas, autor de *Exercício da Paixão de Cristo*⁴, de *Rosário de Nossa Senhora*⁵ e de *Paráfrase do Salmo 118, com um modo breve de ter oração mental*⁶; Nicolau Dias, autor do *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor*⁷; António Feio, autor de *Tratados Quadragesimais e da Páscoa*⁸; Diogo do Rosado, autor de *História das vidas e feitos heróicos e obras insignes dos santos*⁹; João de São Tomás, autor de *Acerca dos dons do Espírito Santo*¹⁰; António Rosado, autor do *Tratados em louvor do Santíssimo Rosário, e sobre o Cântico da Senhora*¹¹; e, por fim, Luís de Sousa, autor da *História de São Domingos*¹² e de *Considerações, das lagrimas que a Virgem N. Senhora derramou na Sagrada Paixão, repartidas em dez passos, pera a devação dos dez Sábados*¹³.

Nomes que, nos nossos dias, pouco peso têm na consciência da tradição espiritual cristã – lusa ou não –, mas que, abalados pelos rumores que deles emitiremos a continuação, talvez possam ser transpostos para a atenção de quem, entre articulações fortuitas, se vier a cruzar com estas páginas mal cheias de alusões aos mesmos. Alusões breves, simultaneamente comuns e locais, pouco inflexíveis e muitas das vezes tão-somente cautelosas, mas por nós pensadas, ao lado de

³ Cf. Bartolomeu dos Mártires – *Compendium spiritualis doctrinae ex varijs Sanctorum Patrum sententijs magna ex parte collectum*. Olysippone: Antonius Riberius, 1582.

⁴ Cf. Felipe das Chagas – *Exercicio da paixão de Christo n. Senhor, repartido por horas, que a alma devota deve trazer entre dia*. Lisboa: [s.n.], 1626.

⁵ Cf. Felipe das Chagas – *Rosario de Nossa Senhora*. Lisboa: Henrique Valente d'Oliveira, 1654.

⁶ Cf. Felipe das Chagas – *Paraphrase do Psalmo 118, com um modo brebe de ter oração mental*. Lisboa: Jorge Rodrigues, 1633.

⁷ Cf. Nicolau Dias – *Tratado da paixam de Nosso Senhor Iesu Christo no qual se tratam todos os passos dos quatro euangelistas com muitas considerações deuotas*. Lisboa: António Ribeiro, 1580.

⁸ Cf. António Feio – *Trattados quadragesimais e da Paschoa*. Lisboa: Antonio Alvarez, 1609.

⁹ Cf. Diogo do Rosário – *Historia das vidas e feitos heroicos e obras insignes dos sanctos: com muitos sermões e praticas espirituas que seruem pera muitas festas do anno*. Lisboa: Antonio Ribeiro, 1580.

¹⁰ Cf. João de São Tomás – *Les dons du Saint-Esprit*. Tradução de Raïssa Maritain. Paris: Têqui, 1950.

¹¹ Cf. António Rosado – *Tratados em louvor do Santíssimo Rosario, e sobre o Cântico da Senhora*. Porto: João Rodrigues, 1622.

¹² Cf. Luís de Sousa – *Historia de Sam Domingos particullar do Reyno e Conquistas de Portugal*. Lisboa: Giraldo da Vinha; Henrique Valente de Oliveira; Domingos Carneiro; 3 vol., 1623-1678.

¹³ Cf. Luís de Sousa – *Consideraçoes, das lagrimas que a Virgem N. Senhora derramou na Sagrada Paixão, repartidas em dez passos, pera a devação dos dez Sabbados*. Lisboa: Antonio Alz, 1646.

prismas de ponderações, para poderem ser maximamente partilhadas sem, por um lado, atravancarmos este ensaio com citações que o fizessem perder o tom que inicialmente lhe desejámos imprimir, nem, por outro lado, fazê-lo carecer da – tão característica na, e da, teologia espiritual – perspectiva bahamontiana de análise textual.

2. Sublinhados genéricos

Avançamos, presentemente, para a primeira das duas partes essenciais do nosso trabalho, o qual desejamos que, na medida das nossas melhores capacidades, careça de paráfrases de utopias subjugadas a oscilarem entre a axiologia scheleriana e a volição ricœuriana. Neste horizonte, se há algo que podemos dizer imediatamente é que, de acordo com a nossa percepção sempre a deambular pelo que nos parece menos óbvio, todos aqueles autores antes elencados, e ainda que com matizes distintas – uns mais racionais e propensos para uma espiritualidade peculiarmente intelectual e erudita, outros mais afetivos e inclinados para uma espiritualidade sobretudo volitiva e devocional –, revelam uma notável fidelidade à ideia da importância da relação entre o saber, nas suas mais diversas valências, e a contemplação. Fidelidade essa absolutamente central e que, entre ramificações de memórias por consumir, ordena o ardor da quase condenação do “ter que dizer” a que ainda nos referiremos e que, de outra forma, seria simplesmente, mas de modo nada simples, sistematizável em longas e condensadas demandas anunciadoras do espiritualmente vislumbrado e cogitado.

No fundo, se nos tolerarem uma extrema generalização – que acabará por reificar uma singularidade gnosiológica delineada pelo nosso entendimento das propostas espirituais das obras por nós apreciadas –, todos os autores previamente mencionados apontam para o desenvolvimento da capacidade espiritual e pastoral de, em tudo e longe da tradição centrante do discurso teológico académico, se “falar *de* Deus” na sequência do se “falar *com* Deus”. Quer dizer: de um silêncio repleto de intuições, mais ou menos inspiradas e potencialmente abstraídas, decorrentes da contemplação, a um agir centrado na verbalização – umas vezes mais articulada e compacta, outras mais refrescada e cândida – dessas mesmas intuições. Estas, por seu lado e correlativamente a uma mútua interpenetração mais focal do que local, surgem configuradas pelo que nos pareceu ser um conjunto de realidades imensamente estimadas por todos os autores por nós contactados. A saber – e sem termos pensado numa qualquer ordem para a sua imediata apresentação –: a Sagrada Escritura, essa reserva temática enraizada na fonte divina da Palavra vivificante; o, cheio de miscelâneas alaridas, pensamento tomasiano, e não só, nem tanto, tomista; e, por fim e principalmente – e no que foi uma relativa surpresa para nós, mesmo sabendo que a *Constituição Primitiva* lavrada por Domingos de Guzmán se inspira na pseudo-regra de Santo Agosti-

nho –, o relevo dado à, sedutora mas talvez demasiado circunspecta para ter sido cogitada para ser levada apenas a sério, doutrina agostiniana da graça.

Embora este não seja o local para se detalhar os traços fulcrais da antes referida doutrina, diga-se somente que a mesma, nos nossos Autores, aponta para duas realidades que, embora em planos distintos, convergem entre si. De um lado, para um ser humano submetido aos movimentos e moções divinas que, por entre as cinzas das ruínas do espectro córdico criatural, apontam para uma luz frequentemente acusadora. Do outro, e pelo meio de intermitências da faculdade querente, para a necessidade do mesmo praticar as virtudes até atingir, de modos que nos levam forçosamente a questionar o íntimo da sua facticidade, a perfeição destas mesmas virtudes mediante a docilidade àquelas mencionadas moções e movimentos de Deus em si. E isto, também devido, e naquilo que é determinante em diversos textos por nós contactados em cancelamentos da rutura da distração, ao acolhimento dos dons do Espírito Santo. Sobretudo, e na senda do relevo dado por quase todos aqueles escritores ao saber, ao dom da sabedoria, o qual produz, se assim o pudermos dizer, o que tais autores aludem como sendo um conjunto, tendencialmente coerente mas sem se poder negar atitudes estratégicas distintas perante o segredo daquilo que faz fecundo o amor, de “estados sobrenaturais”. Estados estes que – note-se e num aspeto que nos deixou assaz admirados, senão mesmo perplexos – não deviam impedir uma sadia relação de conhecimento das realidades criadas que fosse sustentada, originalmente e num perfil de grande fôlego, nas suas características próprias, e não primeira, nem diretamente, a partir das suas relações com o Deus que sempre faz crescente o peso do saber.

Com as coisas assim apresentadas e antes de avançarmos na nossa exposição, cruzando pelo meio dos Dardanelos temáticos o já indicado com o que indicaremos neste parágrafo, faremos, presentemente, um volver de página de sucedânea digressão condensada. Quando estivemos a ler, com a ponderação a nós possível no contexto de fortes tendências auto-separatistas, as obras que referimos algumas linhas a montante, fomos tomando nota das eventuais fontes de influência espiritual de tais textos. Aproveitando esse facto – e dado que, não sendo nós discípulos de Isaac Singer, cremos não ser despiciente fazer uma brevíssima alusão a tais fontes –, vamos trazer para este estudo aquelas que, no frio calor do recordar e recapitular de épocas passadas da nossa vida, fomos registando nos nossos blocos de apontamentos. Não podemos garantir, de modo algum e por mais que o enorme apreço que ganhamos a este presente trabalho nos convidasse a uma certeza maior do que a meramente moral, que as que passaremos a referir sejam as únicas que estiveram na mente dos nossos Autores. Dito isto, elas serão as que – entre os escritores da Ordem Dominicana que, particularmente a partir do nosso estudo académico formal da História da Espiritualidade, conhecemos melhor – nos pareceram mais presentes ao espírito dos mesmos. Em concreto, o pensamento: cândido de Humberto de Romans; rigoroso de Alberto Magno;

lírico de Heinrich Seuse; ativista de Catarina da Siena; apocalíptico de Vincente Ferrer; reformador de Raimundo de Cápuia; tomista de Domingo Bañez; ascético de Luís de Granada; e, evidentemente, o enciclopedista-teológico de Tomás de Aquino; mas menos, e por motivos compreensíveis, o especulativo de Eckhart von Hochheim e o prático de Johannes Tauler.

Pois bem, agregando, conforme já indicámos que iria ser feito, esta multifacetada influência àqueloutro cenário capital antes descrito, surge, num claro contraponto aos descabros de enredos adaptativos, o contexto a partir do qual nós estimamos que deve ser lida a enorme devoção, patente em muitas das obras supra-aduzidas, à Paixão de Jesus. Uma devoção tida, pelos nossos Escritores e sempre a parecerem querer demandar respostas retóricas transitórias convincentes, sobretudo como a celebração da pré-consumação da Incarnação kenótico-gloriosa da Divindade. Incarnação esta que é, em diversas ocasiões – quase sempre cruciais no aparelho argumentativo em que a mesma surge aludida –, salientada como a base de uma comovente ligação, algumas vezes exposta com uma ternura quiçá contemporaneamente impronunciável, à Pessoa e à humanidade Jesus Cristo. É justamente neste ponto que, tocando igualmente uma densa e quase que monumentalizável devoção a Maria e José, também encontramos os dois grandes renanos – Eckhart e Tauler – a surgirem, timidamente, nas obras que trabalhámos. Aqueles grandes mestres ateados pelas fogueiras do amor das grandes mestras místicas medievais que os precederam – Beatrijs van Nazareth; Hadewijch van Antwerpen; Mechthild von Magdeburg; Mechthild von Hackeborn; Gertrud von Helfta; e, para não entrarmos por mais delongas, Marguerite Porete.

De todas as formas, e sem desejarmos desvalorizar a importância do que acabámos de apontar – que até merecia uma análise autónoma a este estudo –, é aquela devoção à Paixão de Jesus que, desde um ponto de vista divergente, nos surge como a moldura, explicativa e exemplificativa, para os apelos sucessivos à renúncia da vontade e à mortificação dos desejos. Não em geral, mas – e, para que não se tresleiam conceitos que já caíram em desuso, tenha-se bem em atenção o que será dito – tão-somente em tudo aquilo que diga respeito ao que é apenas uma inclinação pessoal. Isto é, somente àquilo que de meramente “próprio” existe nas inclinações deliberativas do sujeito crente.

É justamente daqui que dimana, sobre a ténue linha de comum horizonte temático que pudemos vislumbrar, a mais genuína humildade que, sem restringir uma curiosa perspectiva humanista – que, sob as poeiras da inquietação isolada, não nos parece totalmente descabido dizer como provinda, por sendas que admitimos ignorar atualmente, também do dominicano Girolamo Savonarola –, aniquila todo o amor-próprio. Mas não só: e que, inerentemente e penetrando-se na esfera do desinteresse amoroso que deflagrará na sua plenitude no *Grande XVIIe siècle* da mística católica francesa, permite que o sujeito se abandone totalmente,

e até absolutamente, à providência divina. Eis o que permite, por conseguinte e naquela inocência nada ingénuia da segunda infância espiritual, a subordinação de todo o entendimento – segundo aqueles dos nossos Autores mais propensos a valorizarem o intelecto cognoscente – ou toda a vontade – de acordo com aqueles outros que enaltecem esta faculdade espiritual querente e amante – às deliberações divinas. E este facto, naquilo que reflete, precisamente e como já dissemos ser um traço espiritual que avaliamos como provindo grandemente do notavelmente imperfeito sistema soteriológico do grande bispo hiponense – mas no caso presente assaz atinado –, uma prioridade dada à graça divina em toda a ação amorosa humana.

Deparámo-nos no fim do parágrafo anterior com o que, em geral na tradição teológico-espiritual cristã e igualmente entre os nossos Autores, é tido como aquilo em que consiste a perfeição cristã, coincidente, sempre que a linguagem não deseja ou consegue dizer-se mais do que a si mesma, com uma perfeição espiritual identificada, enquanto nesta vida em migração para um Céu que Deus é, com a virtude da caridade. Aquela em que a ação divina, movendo as faculdades espirituais humanas a partir do âmago fundamental de tais forças naturalmente transparente àquela, tem a primazia. Perfeição espiritual *nesta vida*, dissemos nós de um modo que infelizmente não pode ser mais do que meramente seminal, pois, se acerca desta todos aqueles autores por nós ponderados nos parecem de acordo, quanto à perfeição espiritual na *vida em Deus* eles voltam a divergir. E divergem, novamente e em traços genéricos que adiam delimitações mais seguras para outras futuríveis instâncias, segundo aquelas duas já apresentadas veias teológico-espirituais. A saber: os primeiros, mais tomistas e (ou) tomasianos, defendem que tal perfeição espiritual em Deus estará, quase que num compasso faustiano, num conhecimento que precede a capacidade de se amar; os segundos, menos tomasianos e mais afetivos, sustentam, resvalando para um timbre tristoniano, que esta perfeição não se distinguirá jamais do amor, pois, mesmo quando nunca se possa vir a conhecer tal como Deus conhece, poder-se-á querer o que, e como, Ele quer. Já o dissemos noutras instâncias; cremos maximamente adequado redizê-lo aqui: eis a própria esperança de Deus.

Dito isto, cremos que nunca poderemos deixar de vincar – e, sem quererem ser demasiado impertinentes, voltar a vincar – que tudo isto, sobretudo quando pensado para ser vivido pelos próprios membros da ordem fundada por Domingos de Guzmán, está voltado para o cumprimento daquela, já apon-tada e interventivamente multifacetada mesmo que a partir da singeleza da sua expressão, tarefa de “falar *de Deus*”. Isto atesta, de acordo com o nosso melhor entendimento iluminado também pela herança académica que assumimos, uma espiritualidade voltada, muito menos para a salvação ego-interessada daqueles membros, mas mais, muito mais e quase que até ao fim do labirinto do enigma do altruísmo humano, para a salvação dos demais – a bem salientada, nas obras que

consultámos, noção traduzida pela, tão clássica quão por vezes malogradamente insubstancial, expressão *salus animarum*.

Assim sendo, parece-nos claro que as exigências – concretas, singulares e sensíveis às harmonias dos dramas pessoais dos demais – do apostolado de cada frade dominicano aparecem, sobretudo, como um dos instrumentos que moldavam o modo como o mesmo vivia a sua espiritualidade e, inerentemente e de modos acentuadamente ativos, a propunha aos demais. E isto, sempre em ligação íntima com, de um lado, a amizade e, de outro lado, uma vida comunitária percebida como uma espécie de útero de formação espiritual e intelectual contínua e, dessa forma, jamais entendida como um eventual impedimento ao apostolado – como chegou a ser aduzido, nomeadamente e em quase delírios anti-euquitas, por alguns teorizadores do carisma e da espiritualidade jesuítico-inaciana.

Face a isto, é necessário, ou pelo menos maximamente conveniente para se obviar os mares tumultuosos das pretensões absolutas, fazer-se uma ressalva importante: o “falar *de Deus*” é, sem dúvida alguma e aquém de qualquer distinção entre “criador” e “inventor” de estratagema retórico-literários, o acento-tónico que, sem qualquer vínculo metafórico, perpassa o cuidado anímico essencial das motivações subjacentes à produção escrita dos nossos Espirituais. Contudo, o mesmo não é, tal como a nossa breve sinopse inicial das propostas espirituais dos mesmos tentou deixar bem claro, o único acento presente em tais propostas. Antes daquele, oral ou escrito e potencialmente gerador de sensibilidades tato-espirituais, “falar *de Deus*” há, igualmente e porquanto sensível às contínuas maravilhas de Deus, um maciço e enérgico apelo a um “falar *com Deus*”. Isto é, um apelo, que até merecia ser mais detalhadamente deslindado, a uma oração, apresentada frequentemente como podendo almejar ser genuinamente contemplativa, que levasse a um outro falar; ou melhor, a um falar outro.

O imediatamente antes mencionado falar – tantas vezes, pudemos aperceber-nos, baseado em Os. 2,16 («*levar-te-ei ao deserto e falar-te-ei ao teu coração*») – deveria ser capaz de, eventualmente, transcender toda a verbalização linguística, embora não a afetividade, nem sequer a emotividade. Um falar que, de todos os modos, envolvesse a oração litúrgica comunitária e a leitura bíblica, e que fosse, depois, traduzido e declarado naqueloutro “falar *de Deus*”. Um que incarna e expressa, dessa forma e sobre lancemas pré-empíricos mas sempre experienciais, o lema *Tradere aliis contemplata* que faz jus ao que Tomás de Aquino, com rara concisão iluminante no meio das suas típicas vedações demasiado claras e assim excessivamente empilhadas, diz na sua *Summa*: «*sicut enim maius est illuminare quam lucere solum*»¹⁴, vale dizer e tentando não sermos traidores, «*é mais perfeito iluminar os demais do que resplandecer sozinho*».

¹⁴ Tomás de Aquino – *Summa theologiae*, II^a-II^{ae}, q. 188, a. 6, co.

Gostaríamos, desta forma – e se, especialmente quem souber mais destes temas do que nós, nos permitirem um certo atrevimento, com o qual talvez estejam em desacordo –, de classificar as propostas de espiritualidade dos nossos Autores como expressões de uma espiritualidade – tão individual, quão comunitária – de serviço à Igreja *na, e pela*, Palavra. Uma Palavra que jamais é um frasco de conserva para garantir a imobilidade, mas uma fina espada flamejante que, separando prodigamente o obscuro poder dos pactos fragmentados, desconcerta muito mais do que concerta. Por outras palavras e sob as ondas do certamente já vislumbrável pelos nossos leitores: uma espiritualidade da Palavra que tem – no anúncio formativo, doutrinal e popular desta mesma Palavra – não um mero prolongamento acessório, nem sequer um apêndice removível, mas, com todas as consequências de imposições de inícios nuclearmente desapercibidos, uma sua dimensão intrinsecamente constitutiva. Ou seja, e em síntese: conhecer ousadamente e saborear intimamente a Verdade para, posteriormente, pregar e, assim, conduzir os demais à salvação comunicada por essa mesma Verdade que, por mais que possa chocar quem não passe para debaixo da patine da mensagem das obras por nós indagadas, o Amor é.

De notar, para terminarmos esta secção do nosso presente ensaio, que tal anúncio da Palavra é não tanto condicionado pelo anúncio de verdades abstratas, mas, muito mais e com peculiar atenção aos matizes da recursividade do próprio carisma dominicano, por um amor ao próximo que, em qualquer contexto, requer uma pobreza real para ser credível. Mais especificamente, os nossos Autores estão realmente preocupados em viver e promover, sem laivos de credulidade encrespada que fizessem do por eles dito um império impetuoso da superstição, uma espiritualidade que, saudavelmente e pela própria vida de quem a pudesse viver, por um lado *levasse*, e, por outro lado *espelhasse* o conhecimento e o entendimento do Evangelho respetivamente *para onde*, e *onde*, os mesmos fossem insuficientes e (ou) inadequados. Num trabalho em águas rasas como este, um mergulho mais profundo nesta última questão poderia ser arriscado, mas um possível caminho de reflexão futura, que gostaríamos verazmente que outros intentassem continuar, fica anotado.

3. Velamentos particulares

Prolongando, mas sem querermos entrar por estiramentos fúnebres, este nosso estudo de teologia espiritual, digamos que se os elementos elencados precedentemente são os traços genéricos dos escritos por nós estudados, seja-nos autorizado especificar, na reta final deste ensaio e antes que a desatenção da atenção nos faça olvidar o óbvio, alguns dos aspetos mais particulares das propostas espirituais presentes nos mesmos. Não somos poetas, mas, tal como estes, continuaremos a querer ser maximamente concisos.

Assim, e de acordo com a nossa análise, em Filipe das Chagas, Nicolau Dias, Diogo do Rosário, Luís de Sousa e Bartolomeu dos Mártires, encontramos um conjunto de estratégias para a defesa da vida da oração que, curiosamente também fruto do pensamento deste último, marcaram profundamente a espiritualidade do séc. XVII francês. Basta, com efeito e ainda que as derivações dos aspetos mais nevrálgicos que passaremos a apontar possam ser facilmente descuidadas, recordar o nome de alguns autores que mencionam Bartolomeu: Pierre de Bérulle; Saint-Cyran; Jean d’Arenthon; Louis Tronson e o extraordinário François Fénelon – o teólogo por antonomásia da mística –, que o refere numa das versões da sua obra-magna, a *Explication des Maximes des Saints*, e, de modo mais extenso, em *Les Principales Propositions du livre des Maximes des Saints justifiées par des expressions plus fortes des saints auteurs*, obra na qual o Cygne de Cambrai apoda o dominicano lisboeta de «*pieux et savant contemplatif*»¹⁵. Todos aqueles autores lusos, inserindo-se predominantemente naquela veia espiritual mais afetivo-volitiva – e, dessa forma e como não pode deixar de ser, mais humilde e, inerentemente, mais profunda –, privilegiam o veicular, com um notável leque de riqueza e de ecletismo que fazem inveja à catástrofe do imprevisível, uma noção de união com Deus que é coroada pelo, e no, amor. Um amor que, nuns, é mais imitativo, e, noutros, mais emotivo, mas em todos indubitavelmente vulnerável.

Trazendo para si algumas das *tenebrae* do Pseudo-Areopagita, eles sustentam – com maior ou menor intensidade, consoante o que nos pareceu ser a sua preocupação com o seu “público-alvo” – que o sujeito possui a capacidade, outorgada sobrenaturalmente, de transcender todas as formas e imagens. Quer dizer, e se agora nos for permitida uma nova e quiçá excessiva universalização, de – por um amor inflamado decorrente da admiração ante o amor divino expresso numa humanidade de Cristo que, numa criatividade fiel à coabitação entre o carismático e o irreiterável, é moderadamente tida como relevante mesmo na vida mística – elevar-se acima de tais imagens e formas, para, à vista disso e num tempo em que a Verdade ainda era verdadeira, entrar na prenhe solidão de uma flutuante saída de si aclarada pela chama amorosa de Deus: na Tua luz, e só na Tua luz, Senhor, veremos a luz (cf. *Sal.* 36,9).

O intelecto deve, assim e sob a influência da contiguidade, ir-se suspendendo – ou melhor e autorizando isso de um modo assintoticamente não-reflexo, deve ir-se deixando suspender numa passividade suscitada por Deus –, para outorgar à vontade a aptidão de entrar, com toda a liberdade, onde só ela pode entrar: na esfera do querer, e inerentemente, do imprescindível primado generativo do

¹⁵ François Fénelon – *Les Principales Propositions du livre des Maximes des Saints justifiées par des expressions plus fortes des saints auteurs*. In Augustin Pierre Paul Caron; Jean Edme Auguste Gosselin, ed. – *Œuvres de Fénelon, archevêque de Cambrai, publiées d’après les manuscrits originaux et les éditions les plus correctes*. Paris: J.-A. Lebel, vol. 8, 1821, p. 358.

amar divino. Entrando nesta esfera, que não implica uma rutura radical com os estádios espirituais precedentes, pois muitas das vezes nos pareceu que não há – nem, sequer, que é proposta – uma oposição entre a oração mental e a oração contemplativa, a alma – essa, nestes autores e no limite, possível metonímia para todo o ser humano – mergulha no abismo, polido pois *simplex*, da eterna e oceânica bondade divina. Afirmações jamais triviais, mas a que, talvez, os olhos dos nossos contemporâneos não prestassem o cuidado devido.

Já nas obras que lemos de António Feio, António Rosado e, particularmente ou o seu nome de religião não apontasse já para o nascimento de um carácter que desempenha a sua própria ação, de João de São Tomás, encontramos com a outra linha espiritual, que, como já mencionámos numa agora soberana anterioridade, privilegia o entendimento. Segundo estes autores, que apontam para o conhecimento intelectual como a forma privilegiada da relação com Deus, o dom da sabedoria, que como todos os demais dons liberta a liberdade espiritual, é a bússola da vida em Cristo. Este dom, conforme podemos ler afirmado de formas díspares naqueles textos que estranhamente realizaram em nós uma real compressão do tempo cronológico, trata-se de uma graça sobrenatural que procede de um amor cuja regra é a contemplação de Deus. E esta, não pelos sentidos espirituais – tão queridos, mesmo quando tendo na sua origem teórica o grande Orígenes de Alexandria, às escolas franciscana e inaciana –, mas pela fé nua. Uma fé apoiada, pelo coração interior do ouvido que a acolhe, apenas na fidelidade de Deus e, sem que isso diminua o alcance do advérbio “apenas”, num movimento secreto, no qual, na linha do primordialmente apontado por Gregório de Nissa, quão mais Deus parece real, mais Ele está escondido, até que – e isto só encontramos em João de São Tomás – os dons espirituais frutifiquem.

Reconhecendo estes nossos Autores a universalidade de um amor que só ele dá razão aos desígnios divinos – e toda a outra razão que, no cruzar dos olhares que evitam a imputação da nostalgia do outro, se escapar a tal horizonte, acabará por se incorporar na escória que só poderá ser eventualmente purificada por tal amor assumido –, eles acabam por sustentar que este mesmo amor, na linha de *1Jo. 4,7s*, é o que permite que todo aquele que ama conheça e, ao mesmo tempo, saboreie a Deus. Melhor: permite que Deus Se dê a conhecer, pois, por entre o ser ainda a ser, chega-se a um ponto em que, também nestes autores e numa temática em que os mesmos quase que se tornam algébricos, o sujeito se torna mais passivo do que ativo. De realçar, ainda e mesmo que apenas acidentalmente, que se o nomeado conhecimento se baseia no amor, não é de espantar que, naquilo que estabelece uma outra certa ponte com a linha espiritual vista precedentemente, encontremos referências a que tal conhecimento ocorra por uma certa conaturalidade com Deus. E isto, dado que, na realidade e em última análise e na campânula aberta de qualquer processo fibroso de formação espiritual, não se pode amar senão aquilo que conosco possui uma relativa semelhança.

Pois bem, o que é que isto quer dizer? Confessamos, por mais que nos custe esta admissão tão pública que pode fazer diminuir ainda mais a qualidade das nossas já exauridas palavras, que não estamos seguros, pois o discurso dos autores por nós apreciados oscila, a este respeito, consideravelmente. O máximo – e o melhor – que podemos tentar dizer é pouco, mas, ainda que o que antes dissemos possa trair e atrair um desassossego latente, sentimos que não nos devemos furtar, nem à sua exposição, nem a uma sua eventual censura. Assim, parece-nos que todos aqueles estarão sensivelmente de acordo que é o conhecimento que a alma possui de si, e das suas operações, o que, em união com os dons de um Espírito que une a alma a Si, permite que o sujeito – que, de todas as formas, é tido como sendo essa alma incarnada – conheça as realidades divinas e, de modo paradigmático e até normativo para tudo o mais que daí advenha, até Aquele que inabita essa alma e nela opera. E conheça àquelas e a Este, de um modo experiencial e por uma graça que entra no mais íntimo da alma e a inclina, independentemente de todos os antecedentes premonitórios, docilmente para o seu Criador.

4. Desenlaces indeterminados

Uma vez chegados aqui, e apostando que o prefixo “in” presente em “indeterminados” seja facilmente entendido levinasianamente como sinónimo de “não” e “em”, cremos poder tecer umas sucintas palavras finais. Podemos estar errados nesta presente apreciação, mas sentimos que não teremos ficado muito aquém de conseguirmos mostrar que, mesmo em Portugal e entre os grandes espirituais dominicanos de XVI e XVII, a espiritualidade dos filhos de Domingos de Gúzman – tal como esta surge expressa nos livros em que, quando menos esperávamos, e até menos planeávamos, acabámos por nos submergir inteiramente, ou, pelo menos, até aos joelhos do coração – é simultaneamente simples e complexa. Simples, pois e desde qualquer idioma natural que queira sussurrar o êxtase, a espiritualidade que encontramos, refletida e proposta naquelas obras, não é senão uma espiritualidade da Palavra. Complexa, porquanto e pelo que apurámos nas mesmas e pelo que cremos que poderá ter sido vislumbrado tangencialmente neste nosso ensaio, essa mesma espiritualidade da Palavra é, ainda que somente numa encruzilhada de aporias sobre aporias, simultaneamente teocêntrica, cristocêntrica, contemplativa e apostólica, aproximando-se, assim e em nosso entender, da própria espiritualidade daqueles Doze particularmente chamados por Jesus de Nazaré à Sua companhia.

Seria este, provavelmente, o momento para nos despedirmos de quem vier a colocar a sua atenção sobre este trabalho. Contudo, sentimos que isso seria deixar esmorecer o desejo de o retomar, em todo ou em parte e quiçá a partir de outras perspetivas menos focadas num texto tão só e especificamente de espiritualidade, no futuro. Desta forma, e retomando o já antes evocado e explicado prefixo “in”,

pedimos que nos seja consentido deixar as portas abertas para, se as circunstâncias da vida no-lo permitirem, um ulterior regresso a temas evocados, muitas das vezes somente *en passant* e acerca dos quais apenas omitimos nossas opiniões críticas mais pessoais em breves incisivos, neste ensaio. Um que, em consequência, não desejaríamos que, com estas palavras, tivesse o seu fim, mas um simples *protinus vos videre*.